

“De que modo são possíveis direitos universais contra colonialistas?” Abordagens em Judith Butler

“In what way are possible universals rights counter-colonialists?”
Approaches in Judith Butler

Rodrigo Souza Graça

rodrigofs@yahoo.com.br

(Universidade Federal do Paraná, Paraná, Brasil)

Resumo: No presente artigo é desenvolvida a preocupação explícita em publicações da filósofa Judith Butler: “De que modo são possíveis direitos universais contra colonialistas”? Para tanto, analisamos a sua abordagem das concepções de cultura, política, tradução cultural, universalidade e direitos, em publicações das décadas de 1990 e 2000.

Abstract: On this article it is developed concern explicit on philosopher Judith Butler’s publications: “In what way are possible universals rights counter colonialists?” For this purpose, we examine her approaches on conceptions of culture, political, cultural translation, universality and rights in 1990s and 2000s publications.

Palavras-chave: direitos; universalidade; cultura; tradução cultural; Judith Butler.

Keywords: rights; universality; culture; cultural translation; Judith Butler.

DOI: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2318-9800.v22i4p85-102>

Universalidade e Colonialismo

Em *Gender Trouble* (1990), livro pelo qual Judith Butler adquiriu notoriedade, encontramos rejeição a categorias universais. Todavia, em prefácio de 1999 à reedição do mesmo livro, Butler explicita reavaliação dessa posição:

Por sua vez, me vi obrigada a rever algumas das minhas posições assumidas em *Gender Trouble* em virtude do meu próprio engajamento político. Naquele livro, eu concebi as reivindicações “universalistas” em termos exclusivamente negativos e excludentes. De todo modo, eu vim a perceber que o termo tem um importante uso estratégico, precisamente como categoria não substancial e inacabada, quando trabalhei com um grupo extraordinário de ativistas; primeiro como membro interino e em seguida como diretora da Comissão Internacional de Direitos Humanos de Gays e Lésbicas (1994-7), uma organização que representa minorias sexuais num amplo leque de debates relacionado aos direitos humanos. Lá eu passei a entender como a afirmação universalista pode ser proléptica e performativa, invocando uma realidade

que ainda não existe e deixando em aberto a possibilidade de convergência entre horizontes culturais que não se encontraram até o momento. Deste modo, eu cheguei a uma segunda versão da universalidade a qual é definida por um trabalho de tradução cultural orientado para o futuro (Butler, 2008, p.XVIII).

Notamos que essa reavaliação de categorias universais está presente em outras publicações da filósofa ao longo das décadas de 1990 e 2000. Em texto da década 1990, para além do debate em torno do gênero, Butler tece considerações críticas às políticas universalistas como políticas imperialistas. A partir dessas críticas, a filósofa indica também a importância de ressignificação das universalidades - na citação abaixo a autora se refere diretamente à Guerra do Golfo (1990-1991):

Quantas “universalidades” existem e em que medida é compreendido o conflito cultural como choque entre série de presumidas e intransigentes universalidades? Um conflito no qual não é possível negociar através da noção de “universal” (culturalmente imperialista), ou ainda, o qual só será resolvido através do custo da violência? Nós temos, eu penso, empenhado a violência conceitual e material desta prática na guerra dos Estados Unidos contra o Iraque, no qual o “outro” árabe é compreendido como radicalmente “fora” das estruturas universais da razão e da democracia e então é forçosamente convocado a adentrá-las. Significativamente, os Estados Unidos tiveram que abdicar dos princípios democráticos da soberania política e livre expressão, entre outros, para efetuar este forçoso retorno do Iraque para o âmbito “democrático”; e esse procedimento violento revela, entre outras coisas, que as noções de universalidade são instaladas através da abolição dos princípios mesmos que visam ser implementados. No contexto político contemporâneo, de pós colonialidade generalizada, é talvez urgente ressaltar a categoria de universal como local de insistentes contestações e ressignificação (Butler, 1995, p.40).

É, portanto, indicado como a rubrica política da universalidade comumente assume o caráter “culturalmente imperialista”. Em “Restaging The Universal: Hegemony and the Limits of Formalism”, um dos três textos publicados em 2000 em debate com Ernesto Laclau e Slavoj Žižek, Butler aponta também as ressalvas dos “discursos de esquerda” em torno das categorias universais em vista ao seu caráter “colonialista” e “imperialista” (Butler, 2000b, p.21). Entre termos como “imperialista”, “colonialista” ou “expansionista”, encontramos em Butler a caracterização da grande parte das políticas universalistas, enquanto: impositivas; pretensamente transculturais; etnocêntricas; pretensamente única e autocentrada. Porém, como pode ser notado ao final da citação acima, são sinalizadas outras possibilidades de universalidade(s) ao colocá-las como espaço de insistente contestação e ressignificação (Butler, 1995, p.40).

Já no prefácio de reedição de *Gender Trouble*, Butler aponta para uma “segunda visão” de universalidade relacionada à tradução cultural. Ao indicar a possibilidade de valorizar categorias e direitos universais a partir do pano de fundo crítico às políticas ditas imperialistas e colonialistas associadas ao termo, coloca-se preocupação explícita para autora: “De que modo são possíveis direitos universais

contra colonialistas?”. A seguir visamos desdobrar esta questão em publicações diversas de Judith Butler.

Cultura, Universalidade e Tradução Cultural

Apesar de Vicky Kirby definir o procedimento teórico de Judith Butler como “construtivismo cultural” (Kirby, 2008, p.218) - caracterização problematizável¹ -, poucas são as definições sobre o termo “cultura” que Butler assume diretamente. É interessante observar que a própria Kirby, ao questionar Butler em entrevista sobre a relação entre cultura e natureza nos seus escritos, se refere ao primeiro termo somente a partir de caracterizações gerais da semiologia (Butler, 2001, pp.12-13).

Em publicações como *Gender Trouble* e *Antigone's Claim* (2000), encontramos referências ao termo inteligibilidade cultural (*cultural intelligibility*). Nesses textos, seu uso diz respeito ao conjunto de significações dominantes em torno do gênero, que, por sua vez, podem ser politicamente transformados:

Se as regras que governam as significações não apenas restringem, mas também possibilitam a afirmação de domínio alternativos de inteligibilidade cultural, i.e., novas possibilidades para o gênero que contestam o rígido código binário hierárquico, então é apenas nas práticas de repetição que a subversão da identidade é tornada possível (Butler, 2008, pp.198-199).

Nesse sentido, não seria errôneo atribuir às reflexões de Butler sobre os processos de significação e, poderíamos dizer também de forma geral, ao discurso e à linguagem, o termo “cultura”. Porém, tal como em torno da concepção de “inteligibilidade cultural”, “cultura” deve ser entendida como constituinte de relações políticas - esta asserção será melhor desenvolvida a seguir.

Retomando os diálogos de Butler com Žižek e Laclau em publicação de 2000, observamos que as considerações de Ernesto Laclau nos auxiliam em nossos provisórios apontamentos sobre o termo cultura em Butler:

De todo modo, eu penso que podemos seguramente dizer que a distinção [entre limites estruturais e o denominado “social” ou “cultural”] é para ela [Butler], aproximadamente, entre um limite apriorístico quase-transcendental de um lado, e o campo das regras dependentes do contexto e forma de vida, que é historicamente contingente e escapa das determinações por este limite (Laclau, 2000, p.183).

Encontraremos enfaticamente essas breves caracterizações apontadas por Laclau na análise crítica empreendida por Butler de aspectos do estruturalismo de Claude Lévi-Strauss e Jacques Lacan. Tal análise pode ser observada em diversos livros da autora: *Gender Trouble* (1990), *Bodies that Matter* (1993), *Antigone's Claim* (2000) e *Undoing Gender* (2004). É interessante notar resumidamente aspectos principais

¹ Ver a esse respeito: Dias, 2013.

destas análises, pois encontraremos também problematizada nestas a relação entre universalidade e cultura e suas implicações políticas.

A crítica de Butler ao estruturalismo de Lévi-Strauss² e Lacan é direcionada tanto à afirmativa universal da proibição do incesto como passagem da natureza para a cultura, quanto às determinações e condicionamentos (também universais) que seriam derivados desta. Como identifica a filósofa, haveria para Lévi-Strauss (a referência aqui é ao *Estruturas Elementares de Parentesco*, publicado em 1949) e Lacan condicionamentos que não coincidem com a ordenação social histórico-empírica; transcendem-na e deste ponto a determinam. Como aponta ainda Butler, a proibição do incesto - destacada pelos referidos estruturalistas - diz respeito à barragem de desejo identificado como necessariamente heterossexual, o qual primeiramente possibilita as trocas exogâmicas de mulheres. Estas trocas de mulheres entre homens - ou ainda entre clãs - constituem-se organização da comunicação e criação do Simbólico, ou da cultura. Deste modo, a própria emergência da cultura só pode ser pensada: em uma determinação fixa *a priori* (anterior e condicionante do “social” e “cultural”); no desejo heterossexual. Butler destaca criticamente as propostas de Lacan em sua apropriação de Lévi-Strauss (Butler, 2000a, p.18). Para Butler, as determinações universalistas argumentadas tanto por Lévi-Strauss quanto por Lacan implicam em realidade numa sobredeterminação e limitação do que poderia ser cultura:

Por “cultura”, Lévi-Strauss não quer dizer “variação cultural” ou “contingente”, mas operação de acordo a regras universais da cultura. (...) Nenhuma cultura específica pode vir a ser sem essas regras, mas estas são irredutíveis a qualquer cultura que constitui. O domínio da regra universal e eterna da cultura, o que Juliet Michell denominou “a lei universal e primordial”, se tornou a base para a noção lacaniana de simbólico e o subsequente esforço de separar o simbólico tanto da esfera biológica quanto da social (idem, p.19).

Deste ponto podemos observar comparativamente o seguinte deslocamento teórico frente a aspectos do estruturalismo identificados por Butler: ao invés de estabelecer cultura na universalidade de uma Lei, ou ainda de uma estrutura derivada de uma origem espectral e determinista, a proposta é realocar a universalidade (e aqui poderíamos enfatizar no plural: universalidades) nas culturas (também no plural) de forma a possibilitar subversão política em sua não delimitada variabilidade. Ou como aponta Safatle: “não mais as estratégias de reconciliação com o universal da Lei, mas, novamente as aspirações de realização do político como ‘desarticulação da Lei’” (Safatle, 2006, p.52). Se existe em Butler certa limitação nas caracterizações do “social” ou “cultural”, é, porém, importante destacar o seu esforço em se desfazer de uma fixação única e transcendente (proibição do incesto e o Simbólico), assim

2 Sobre a contribuição política de Lévi-Strauss observada por Butler a partir da leitura Gayle Rubin, ver: Butler; Rubin, 2003, pp.157-209.

como o destaque da “contingência” enquanto aspecto associado ao “social” e ao “cultural”.

Os pequenos artigos *Kantians in Every Culture?* (1994) e *Universality in Culture* (2002) resumem em seus títulos o destaque da filósofa à concepção de universalidade(s) como enunciadas nas culturas. A concepção de “ser humano”, “homem” ou “mulher”, por exemplo, e as reivindicações de direitos relacionadas aos termos, são significados a partir de locais contingentes:

Isso significa que existem condições culturais para sua articulação [da universalidade] que nem sempre são as mesmas, assim o termo “universal” ganha significado para nós precisamente por esta enfática ausência de condicionamentos universais (Butler, 1994).

No entanto, não se trata de conceber culturas como campos de significações isoladas, mas de abordá-las como constituídas de modo relacional. A concepção de tradução cultural de Homi Bhabha, apropriada por Butler, destaca a constituição relacional das culturas e, ainda, a leitura de Hegel fornece aportes para refletir sobre concepção de universalidade na articulação entre culturas:

Em realidade, se a noção de universalidade de Hegel se mostra boa sob condição de culturas híbridas e fronteiras nacionais vacilantes, terá de ser uma *universalidade* desenvolvida através do trabalho de *tradução cultural* (...). Culturas não são entidades limitadas, de modo que suas trocas, em realidade, são constitutivas de sua identidade. Se nós começarmos a pensar a universalidade como atos constitutivos de tradução cultural, o que é algo que espero deixar claro depois em minhas explicações, nem a pressuposição de comunidade cognitiva e linguística, nem a postulação de uma teleologia da fusão última entre todos os horizontes culturais, será caminho possível para reivindicação universal (Butler, 2000b, pp.20-21).

Um dos deslocamentos teóricos realizados pela filósofa é o de transpor as dinâmicas da tradução cultural identificados no crítico pós-colonialista Homi Bhabha como constitutivo das culturas - ou como aponta Butler: das culturas híbridas, termo utilizado por Bhabha (2010, 1990) - para abordagem das reivindicações de direitos universais. Pois, para a semiótica de Bhabha as culturas são descentradas e se constituem constantemente através de processos de diferenciação e ressignificação. A partir da apropriação das caracterizações sobre a tradução e a tarefa do tradutor de Walter Benjamin,³ Bhabha realoca o termo tradução como referencial para refletir sobre dinâmicas político-culturais. São tais dinâmicas que o crítico indiano denominará tradução cultural⁴ - tradução entendida como processo de transformação, não imitação. Além disso, através da identificação das culturas

3 Aqui a referência é a *Tarefa do Tradutor* de Walter Benjamin, publicado em 1921 como apresentação de suas traduções do “Tableaux Parisiens” de Charles Baudelaire. Ver: Benjamin, 2013.

4 Sherry Simon denominará também a teoria da cultura de Homi Bhabha de “Culture Traductionnelle” Ver: Simon, 1995, pp.43-57.

pelo termo cultura híbrida, Bhabha traz à tona o caráter relacional, variável e político das culturas. Assim, quando Butler se vale do conceito de tradução cultural, essas caracterizações são expandidas para âmbitos políticos não problematizados por Bhabha. A filósofa não se limita às questões cultural e política destacadas por Bhabha, mas, como observaremos, através do conceito de tradução cultural e da exposição da universalidade, se aproxima da abordagem dos direitos universais.

Notemos ainda como Butler destaca em Hegel a possibilidade de universalidade de modo que seja este mesmo contingencial.

Crítica hegeliana ao formalismo kantiano

Nos textos de *Contingency, Hegemony, Universality* (2000), a argumentação de Butler em torno de Hegel toma como aspecto central a impossibilidade de se estabelecer a distinção forma/conteúdo. Em “Restaging The Universal: Hegemony and the Limits of Formalism” (2000) – capítulo de livro supracitado pelo qual desenvolveremos a argumentação que segue –, Butler destaca que Hegel volta-se a Kant para questionar a proposta em pensar o “eu” universal no qual a liberdade seria dissociável da sociabilidade, pura abstração (Butler, 2000b, pp.15-16); ou ainda, Hegel pretende verificar se tais formalismos são realmente formais como parecem (idem, p.15). Butler nota que na *Pequena Lógica*, primeira parte da *Enciclopédia das Ciências Filosóficas*, Hegel teria assumido provisoriamente a perspectiva do “eu” universal kantiano, ou seja, como pura relação consigo mesmo, na qual se realiza a abstração de cada manifestação e sensação (idem, p.16). Tal posição teria sido assumida por Hegel apenas para desenvolver em seguida sua crítica. O problema identificado em Kant é de que a postulação do “eu” universal requer assim a exclusão do que é específico e vital de si mesmo para sua definição (idem, pp.15-16). Em Kant a liberdade e a universalidade são tomadas como formais, ou seja, liberadas de toda particularidade ou deslocadas do conteúdo que lhe constitui. Como interpreta Butler, Hegel contraporá esta perspectiva tanto na afirmação da “sociabilidade fundamental dos humanos”, quanto na indicação da interdependência do sujeito/objeto (idem, p.18). Ainda, Butler não deixa de notar que a universalidade não poderia ser pensada em Hegel como definitiva; esta deve ser abordada em suas constantes transformações e em seu vínculo à exposição textual (idem, p.19).

Referindo-se à *Fenomenologia do Espírito*, Butler destaca ainda aspectos fundamentais para sua argumentação. Primeiramente reconhece que na *Fenomenologia* a universalidade se condiciona no reconhecimento recíproco, sendo ainda o reconhecimento dependente dos costumes ou da *Sittlichkeit* [Eticidade, Vida Ética] (idem, p.25). Tendo em vista esse referencial, a autora se detém na seção intitulada *Liberdade absoluta e Terror*, na qual a “liberdade absoluta” é assumida

como figura central. Para Hegel, na condição de liberdade não mediada apenas a destruição seria realizável, aponta Butler: “Segundo Hegel, para realizar [perform] uma ação [deed] é necessário que haja individualização; a liberdade universal desindividualizada não pode realizar uma ação [deed]” (idem, p.16). A referência histórica de Hegel nessa passagem é à condição assumida na Revolução Francesa, durante as purgações jacobinas. Neste âmbito, explica Butler:

Hegel está expondo claramente o que sucede quando uma facção se erige como Universal e afirma representar a vontade geral; onde a vontade geral supera as vontades individuais pelas quais está composta, ou em razão das quais em realidade existe (idem, p.28).

A universalidade existe enquanto constituída em costumes ou culturas específicas e seu próprio emergir e realizar-se parte destas mediações; se lhe é pressuposto o caráter “incondicional”, apenas resta a atividade destrutiva.

Encontramos nestas considerações sobre a universalidade incondicional, interpretada na *Fenomenologia* de Hegel, relação direta às observações e a críticas sobre o colonialismo e o imperialismo destacadas por Butler: em resumo, em ambos os casos a universalidade é posta sem levar em consideração o seu caráter contingente e variável. De forma explícita, Butler desdobra em Hegel possibilidades de outras universalidades, vinculadas sempre à concretude dos locais de cultura, como possibilidades políticas contra-colonialistas. O interesse nos potenciais políticos vinculados à exposição hegeliana se faz ainda explícito no seguinte questionamento em “Restaging the Universal”: “Quais são as implicações que a crítica do formalismo tem para pensar a universalidade em termos políticos?” (idem, p.21).

Políticas: o particular, o universal, movimentos sociais e as reivindicações de direitos

Baseado nas reflexões de Hegel e Homi Bhabha, ainda nos textos de *Contingency, Hegemony, Universality*, Butler aponta para o conceito de tradução cultural como articulador entre universalidades e entre “particular” e “universal”. Em “Competing Universalities” - artigo do livro supracitado -, a filósofa aborda diretamente a partir desses termos as relações entre movimentos sociais, pautas políticas diversas e reivindicações de direitos universais. Nesse âmbito, a tradução cultural pode ser também caracterizada como processo de transformação das universalidades e desenvolvimento de aliança e negociação a partir das reivindicações de direitos de grupos e movimentos sociais e culturais específicos. Para a autora, cada enunciação particular pode dizer respeito a potenciais abrangentes de reestruturação política que, por sua vez, podem estar em diálogo com outras enunciações a fim de possivelmente estabelecer diretrizes e objetivos comuns. Segue trecho de “Competing

Universalities” destacando essas questões:

Talvez o feminismo, por exemplo, mantenha uma visão de universalidade que implica igualdade sexual na qual a mulher é posta numa nova concepção de universalização; ou talvez, que as lutas por igualdade racial apresentem desde o início concepção de emancipação intrínseca a uma concepção de comunidade multicultural; ou que a luta contra a discriminação sexual ou de gênero envolva promover uma nova noção de liberdade de reunião, ou liberdade de associação, que são universais. Estas últimas, ao se desfazerem das amarras que as minorias sexuais vivem, por extensão questionam os modelos legitimados que as estruturas das famílias convencionais mantêm. Portanto, a questão para tais movimentos não será a de como relacionar reivindicações particulares com outras universais, onde o universal é pensado como anterior ao particular, e constitui-se lógica incomensurável que governa a relação entre os dois termos. Talvez, a tarefa será antes estabelecer *práticas de tradução* entre as noções de universalidade, pois apesar da aparente incompatibilidade lógica, podem convergir em séries de objetivos sociais e políticos (Butler, 2000c, p.167).

No trecho acima é apontado como reivindicações aparentemente restritas ou “particulares” podem implicar concepções mais “abrangentes” ou “universais”: feminismo / a mulher em nova concepção de universalização; igualdade racial / concepção de comunidade multicultural; luta contra discriminação sexual / nova noção de liberdade de reunião. Para Butler, não se trata, portanto, de hierarquizar movimentos sociais entre aqueles com pautas mais amplas e aqueles com pautas mais restritas, mas de notar em que medida reivindicações de direitos “particulares” não implicam em reestruturações abrangentes e em relações entre si. Nesse sentido, as reivindicações de direitos universais devem estar vinculadas ao processo de radicalização da democracia,⁵ de forma a não haver nem dissociação entre os grupos e movimentos sociais e culturais, nem a homogeneização entre os mesmos. A aposta maior - colocada por Butler como potencial - é destacar na tradução cultural como modo de criação de pautas políticas comuns sem anular o campo criativo da diferenciação. As possibilidades e dificuldades desta prática política são destacadas:

De todo modo, o que permanece difícil de alcançar é uma forte coalizão entre comunidades minoritárias e formações políticas baseadas no reconhecimento de séries de objetivos que convirjam. Pode a tradução ser realizada entre lutas contra o racismo, por exemplo, e lutas contra homofobia? Entre lutas contra o FMI nas economias do Segundo e do Terceiro Mundo - o que envolve abrangentes reivindicações de autodeterminação entre países não emancipados e economias estatais esvaziadas e privadas de direitos - e movimentos antinacionalistas que buscam distinguir a autodeterminação de violentas formas de xenofobia e racismo doméstico? (Butler, 2000c, p.168).

Butler deixa em aberto tais questões, sinalizando estas articulações como possibilidades alternativas às posturas identificadas como colonialistas. De todo modo, deve-se ter em vista que, para a autora, qualquer reivindicação de direitos

5 Sobre a noção de democracia radical em Judith Butler, ver: Lloyd, 2008,. pp.148-149.

universais é possível dentro de certa inteligibilidade. Se no âmbito das regulações de gênero em *Gender Trouble*, Butler apontava para o termo “inteligibilidade cultural” como campo político de constituição do gênero - a partir desta (e não para além) ocorreriam subversões políticas - deve-se notar que as reivindicações de direito ocorrem num espaço de negociação de inteligibilidade. O campo no qual se estabelecem reivindicações de direitos universais transita correntemente em definições como “humanidade”, “mulher”, “minorias”, “homem” e outros. Não é assim possível reivindicar direitos sem que não se aponte minimamente referenciais inteligíveis, tais como elencados acima, ainda que para repeti-los de modo diferenciado. A este respeito, Karen Zivi destaca: “A inteligibilidade da afirmação (...) se coloca no fato dos meus enunciados (e das minhas ações) portar alguma compreensão das nossas intuições comuns e normas como sujeitos de direito” (Zivi, 2008, p.166). Todavia, deve-se destacar que essas intuições comuns, normas e sujeitos de direito, são também parte do processo de tradução. Em “Restaging the Universal”, Butler (2000b, p.35) aponta que, apesar de haver no “campo internacional”, “retórica estabelecida de asserções de universalidade e normas que são invocadas no reconhecimento de tais reivindicações”, ou seja, certo plano de inteligibilidade, “não há consenso cultural sobre o que deveria ser uma reivindicação de universalidade, quem pode fazê-lo e que forma deveria tomar”. Dessa forma, “para que exista consenso” e para que “promulgue a universalidade que enuncia”, a reivindicação deve:

experimental um conjunto de traduções aos diversos contextos retóricos e culturais nos quais se forma o significado e a força das reivindicações universais. (...) dado a série de normas em conflito que constituem o campo internacional, toda afirmação que se enuncie requer de imediato uma tradução cultural. (idem, ibidem)

“Quem pode dizê-lo? Como poderia ser falado?” (idem, p.39), questiona a filósofa. O próprio campo da inteligibilidade das universalidades se coloca para autora como problema de tradução cultural.

Em *Excitable Speech* (1997) e em “Restaging the Universal” (2000), Butler expõe estas questões como operativas nas reivindicações de direito a partir do termo contradição performativa.⁶ Para a filósofa, a contradição performativa ocorre quando alguém que é excluído do universal, mas ainda potencialmente pertencendo a ele, permite-se reivindicar pelo termo.⁷ Reivindicar direitos humanos de gays, lésbicas, mulheres (Butler, 2000b, p.39), refugiados e minorias étnicas em determinados contextos em que estes grupos não são contemplados, permitiria expor os próprios limites do que se convencionou como “humano” e por isso mesmo as limitações

6 Ressignificação de termo utilizado em grande medida pelo filósofo e sociólogo Jürgen Habermas.

7 “A tarefa da tradução cultural é aquela que é necessária precisamente pela contradição performativa que ocorre quando alguém sem autorização de falar dentro e como parte da universalidade, mesmo assim reivindica o termo” (Butler, 1997, p.91).

das leis. Nessa caracterização, a contradição performativa deveria ser valorizada ao invés de evitada. A tradução cultural opera como contradição performativa no momento em que expõe as contingências da universalidade e questiona suas próprias fundamentações. O “concreto” ou “particular” engendra formas de universalidade as quais podem expor o que na universalidade legitimada é excluído. Neste âmbito a universalidade expõe seus limites e suas condicionantes. Porém, se Butler explicita o caráter contingente da universalidade, não é almejando estabelecer definitivamente direitos universais mais amplos e não excludentes. Se esta fosse a solução encontrada, a filósofa estaria contrariando a sua própria interpretação / apropriação de universalidade(s) não definitivas em Hegel. O caráter aberto / sem acabamento [open-ended], ressaltado por Butler, destaca essa impossibilidade de definição conclusiva das universalidades. Como argumenta Lloyd, a democracia radical à qual se refere a filósofa diz respeito aos processos de “contestação e agonismo” (Lloyd, 2008, p.149). A ênfase ao abordar as reivindicações universalistas e de tradução cultural refere-se a esta compreensão de democracia como em processo de contestação constante, não visando assim a delimitação conclusiva e absoluta de universalidades.

Para Butler, o que está ainda em questão de forma proeminente é a possibilidade dos termos usuais das reivindicações de direitos universais se desenvolverem em constantes reformulações expondo suas exclusões e possibilitando outras significações. Para a autora:

“Recorrer” a um discurso estabelecido pode ser o ato de “fazer uma nova reivindicação”, sem que necessariamente signifique estender uma velha lógica ou um mecanismo no qual o demandante é assimilado. O discurso estabelecido permanece somente por ser reestabelecido perpetuamente; assim, se arrisca na própria repetição. Ainda, o discurso anterior é reiterado precisamente através de um ato de fala que mostra algo que o discurso não pode dizer: que o discurso “opera” através de um momento efetivo no presente e depende fundamentalmente dessa instância contemporânea para sua manutenção (Butler, 2000b, p.41).

Na condição de repetição este potencial de transformação se revela como possibilidade de constante questionamento dos pressupostos normativos institucionalizados e do seu campo de inteligibilidade. Todavia, tal questionamento ocorre a partir dos termos colocados. A subversão política é colocada pela condição imanente de repetição pela qual se constituem normas ou o campo de inteligibilidade. Como citado no início deste texto, Butler busca enfatizar a universalidade como “local de insistentes contestações e ressignificação”. Opera-se limites dos referenciais estabelecidos, repetindo-os de modo outro.

Nesse sentido a institucionalização dos direitos universais, os seus termos e inteligibilidade, são colocadas no campo conflituoso das reivindicações que, por sua vez, podem reinventar os sentidos culturais e jurídicos. Nota-se, em Butler, o caráter refratário em destacar os direitos estritamente no espaço positivado em

leis. As reivindicações de direitos tornam-se o foco da abordagem de Butler, não a sua positivação jurídica no Estado ou em órgãos internacionais. Podemos assim nos questionar: em que âmbito operam as reivindicações de direito para Butler? Os direitos seriam anteriores a sua própria positivação?

Problemas nas leis e nos direitos em Butler

Karen Zivi destaca: “Da perspectiva de Butler, voltar-se à lei, ao estado e ao discurso dos direitos é provavelmente problemático, se não o infringir de uma autoderrota” (Zivi, 2008, p.160). Também nota Elena Loizidou (2008, p.145): “Como nós sabemos, Butler desconfia da ordem jurídica e de sua habilidade em criar melhores condições de vida para os sujeitos”. Porém, Loizidou destaca que, em *Precarious Life* (2003), Butler reivindica leis mais robustas contra a política do governo de Georg W. Bush. Do que se trata esta aparente contradição? Referindo-se aos conceitos de vida vivível (livable life) e vida possível (viable life) desenvolvidos por Butler em publicações como *Undoing Gender* (2004) e *Precarious Life* (2003), Loizidou argumenta que a “preocupação em Butler de como podemos criar melhores condições de vida implica relação agonística entre várias esferas da vida, e, desta forma, requer a lei” (idem, ibidem). Para a comentadora, Butler aponta o recurso à lei positivada em situações as quais norma e lei se tornam uma, circunscrevendo a possibilidade de sobrevivência dos seres humanos e relegando pequeno espaço de resistência, pois, ainda segundo a comentadora, toda forma de dissidência é tomada não apenas enquanto ininteligível, mas também perigosa - como nos decretos dos Estados Unidos no pós 11 de setembro de 2001 (idem, ibidem).

Apesar destas argumentações de Loizidou serem de grande valia, gostaríamos de aqui explorar outras características - não necessariamente contraposta à anterior - mas que se mostram proeminente no âmbito das reivindicações direitos: da repetição como condição e potencial político; a da sociedade civil como referencial político (Lloyd, 2008, p.150); o dos direitos enquanto anteriores a sua positivação em leis.

Em “Competing Universalities” (2000), Butler aborda brevemente alguns debates em torno da regulamentação do direito ao matrimônio entre pessoas do mesmo sexo nos Estados Unidos. Inicialmente, a respeito da importância da extensão positivada desses direitos, a filósofa observa:

Talvez nos sintamos tentados a aplaudir e pensar que isto representa parte dos efeitos universalizantes de um movimento particular (...) Mas o esforço exitoso de aceder ao matrimônio fortalece efetivamente o status marital como condição sancionada pelo Estado para o exercício de certos tipos de direitos e autorizações; fortalece a mão do Estado na regulamentação do comportamento sexual humano; acentua a distinção entre forma legítimas e ilegítimas de parceria e parentesco (Butler, 2000c, pp.175-176).

A identificação com o Estado ocasionaria ainda o rompimento de alianças com aqueles grupos que não partilham de relação marital como condição de parentesco e, por isso, não estariam sendo reconhecidas pelo Estado. Nesse debate, ainda em “Competing Universalities”, a autora volta-se brevemente para a *Filosofia do Direito* de Hegel, a fim de desenvolver seu argumento em torno da regulamentação do Estado. Neste âmbito, Butler destaca a dupla dependência entre Estado e setores diversos da sociedade e da cultura: se o Estado nacional aparece por fim último, que sanciona “todos os outros setores da sociedade, incluindo o *mundo da ética* [die sittliche Welt], se dá igualmente que o aparato legal do Estado adquire sua eficácia e legitimidade somente por estar fundado numa rede extralegal de valores e normas culturais” (idem, pp.174-175). Tendo isto em vista, a proposta de Butler, ao invés de apontar para a identificação com o Estado, conduz ao inverso: “como pode ser mobilizada a dependência da dimensão legal do Estado em relação à cultura para enfrentar a hegemonia do próprio Estado?” (idem, p.175).

Em torno de injúrias e falas de ódio racistas e sexistas e da performatividade de enunciações, a filósofa argumentou em *Excitable Speech* (1997) sobre a importância em não delegar ao Estado e aos técnicos jurídicos o monopólio da repetição da significação. Destaquemos de modo resumido alguns argumentos da autora que nos permite melhor abordar a proposição da descentralização do Estado nas reivindicações de direitos: a importância da interpelação enquanto política e formativa da subjetividade (Butler, 1997 p.34;p.49); apontando a posição majoritária na Suprema Corte dos Estados Unidos que, no caso *R.A.V v. St. Paul*, considerou a instalação de cruz em chamas no quintal de família de negros enquanto “ponto de vista” - protegido assim pela Primeira Emenda Constitucional dos Estados Unidos (idem, pp.40-41; 52-53) - e não enquanto injúria racial, Butler destaca não apenas a predominâncias de decisões conservadoras na Suprema Corte, mas também o poderio desmedido do Tribunal para definir o que é “fala”(idem, p.53-54) ou “ato”; deve-se considerar que as injúrias estão sujeitas a ressignificação em sua condição de citação, iterabilidade ou repetição (idem, pp.39;51) - tal como ocorreu com o termo *queer* e, sugiro, como ocorre no contexto brasileiro com os termos “preto”, “vadia”, “vadiar” e outros - não devendo ser monopólio do Estado, incluindo tribunais, a sua repetição e determinação do seu significado. A esse respeito Moya Lloyd comenta:

O discurso de ódio pode, ao menos potencialmente, ser voltado contra o seu passado contaminado e ser ressignificado. Apesar do discurso de ódio ofender, Butler também nota sua enunciação como “o momento inicial de uma contra mobilização”. A repetição de fala ultrajante não apenas reproduz e assim consolida relações de poder hegemônicas (racistas e patriarcais); quando o termo é apropriado e tomado para ressignificar de modo insurgente e revoltoso, essas relações podem ser deformadas, reconfiguradas ou mesmo suspensas (Moya Lloyd,2008, pp.120-121).

Assim, a repetição, significação e a ressignificação, são apontados por Butler como aspectos fundamentais da política; neste escopo subjetividades são socialmente constituídas e grupos sociais são criados e excluídos, aspectos que não devem ser menosprezados. Se em *Gender Trouble* encontramos ênfase na repetição dos atos corporais como constituição e subversão do gênero - débito maior em relação à fenomenologia de Simone de Beauvoir (Lloyd, 2008, p. 36-37) -, em *Excitable Speech* e outras publicações, encontramos maior ênfase na significação / enunciação na condição da repetição. As caracterizações de direitos humanos ou direitos das mulheres, ou ainda, as qualificações e atributos do “ser humano” e “mulher” que os perpassam, só existem enquanto repetição. Assim, para filósofa, antes que recorrer para fortalecer o monopólio da repetição das significações no Estado, valer-se da possibilidade política imanente de significação em espaço outro.

De forma mais ampla, podemos apontar em Butler a repetição como constitutiva da sociedade civil, a qual é perpassada pelo “nível da cultura e norma” (Eticidade) em multiplicidade dos potenciais de reivindicação de direitos universais. Cabe valer-se da condição imanente de repetição da significação nesses espaços, não relegando o monopólio das repetições ao Estado e diminuindo o status deste último como instrumento fundamental de efeitos legitimadores. Destaca-se a hipótese de Moya Lloyd, segundo a qual, para Butler, a democratização opera melhor na sociedade civil. Lloyd (2008, p.126) aponta que, apesar do conceito de sociedade civil ser pouco desenvolvido em Butler, este significa uma arena povoada por, entre outras coisas, associações e outras organizações não estatais, assim como por movimentos sociais (idem, p.150).

Em “Competing Universalities”, refletindo sobre tradução cultural e a crítica ao formalismo, Butler argumenta também contra o Estado como esfera que monopolize a legitimidade dos direitos:

Será no trabalho de transação e tradução que não pertence a um local único, antes é o movimento entre linguagens que tem seu destino final neste movimento mesmo. De fato, a tarefa não será a de assimilar o indizível no domínio do dizível para abarcá-lo ali, dentro das normas de dominação existentes; antes será de destruir a confiança da dominação, demonstrar quão equívocas são suas pretensões de universalidade e, a partir desse equívoco, dar sequência à ruptura de seu regime, abertura para versões alternativas de universalidade forjadas a partir do trabalho mesmo de tradução. Tal abertura não somente retirará do Estado o seu status privilegiado como meio principal através do qual se articula o universal, mas antes reestabelecerá como condições mesmas de articulação do rastro humano que o formalismo deixou para trás, o “deixado” [left] que é à Esquerda[Left] (Butler, 2000c, p.184).

A respeito do matrimônio entre pessoas do mesmo sexo, Butler aponta cultura e sociedade civil como referenciais contra o monopólio do Estado:

De fato, a única possibilidade de caminho para democratização radical de efeitos legitimadores seria retirar o casamento de seus status de precondição legal de vários tipos. Tal deslocamento visaria dismantelar o termo dominante, e retornar para formas não centradas no estado, de alianças que aumentam a possibilidade de múltiplas formas ao nível da cultura e da sociedade civil (Butler, 2000c, p.177).

O foco de Butler volta-se não tanto para positivação de leis / direitos, mas para o exercício, interação e a diferença entre reivindicações de direitos universais, bem como para a possibilidade de estas alterarem o próprio campo de inteligibilidade do que é direito, universalidade, ser humano ou parentesco. A dependência em relação à Eticidade, ou à rede de valores culturais extraleais que perpassa a sociedade civil (tal qual caracterizado acima), condiciona a própria legitimidade do Estado. Para haver direitos universais contra colonialistas, é necessário constituir cada vez mais a sociedade civil como espaço plural e agonístico de reivindicação e legitimação dos direitos, pelo qual perpassa a inteligibilidade. A tradução cultural seria a forma pela qual as reivindicações de direitos universais são realizadas a partir das especificidades enunciativa, relações agonísticas e alianças, entre movimentos e grupos sociais com pautas diversas.

Neste âmbito, Butler aproxima-se das caracterizações da sociedade civil apontadas por James Martin para autores de matriz pós-estruturalista (Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, Jacques Rancière, Etienne Balibar e outros) reunidos sob o signo da democracia radical:

Democratas radicais [Radical democrats], sem dúvida, continuarão a focar sua atenção nos movimentos sociais e políticos que atravessam o domínio geral denominado sociedade civil. É predominantemente nesse âmbito que emergem as oportunidades de questionamento do poder, assim como de imaginação de modos alternativos de viver e ser. Na verdade, como busquei demonstrar, de uma perspectiva pós-estruturalista este domínio é parte de política da hegemonia através da qual lutas de poder são conduzidas (Martin, 2009, p.110).

A democracia radical, da qual aproximamos Butler, aponta para a sociedade civil como espaço de relações agonísticas e alianças entre grupos e movimentos sociais diversos, no qual é enfatizado a reivindicação de direitos universais; o Estado e as leis internacionais também dependem da *inteligibilidade cultural* que perpassa esse âmbito e assim podem ser contraditas. Evidentemente não se trata de afirmar que a política na filósofa se circunscreve somente à sociedade civil, no entanto, esta adquire relevância no que diz respeito às reivindicações de direitos. Corrobora para esta reflexão a argumentação de Butler - que acompanha Hannah Arendt - sobre a possibilidade em pensar os direitos em anterioridade à positivação em leis.

Em livro escrito em diálogo com Gayatri Spivak - *Who Sings The Nation* (2007) -, Butler desenvolve a questão da reivindicação de direitos a partir de manifestação de migrantes ilegais latino-americanos nas ruas de Los Angeles (EUA) demandando

reconhecimento como cidadãos. A questão que se coloca para a filósofa é a seguinte: o que significa nesta manifestação, na qual é cantado o hino estadunidense em espanhol - ato proibido no governo Georg W. Bush em 2006, ano das manifestações -, a realização de assembleia livre ainda que proibido pela legislação? Butler traz novamente à tona conceito de contradição performativa para em seguida refletir sobre as próprias dimensões dos direitos:

Eu quero sugerir que este é precisamente o tipo de contradição performativa que leva não a um impasse, mas à forma de insurgência. Neste ponto não significa apenas situar o canto na rua, mas expor a rua como lugar de assembleia livre. Neste âmbito, o canto pode ser entendido não apenas como expressão da liberdade ou nostalgia de libertação - pensando, que é claramente ambas as coisas - mas também encenação na rua, representação da liberdade de livre assembleia precisamente quando e onde tal ato é explicitamente proibido pela lei. Isto é certamente política performativa, na qual realizar reivindicação para ser legalizado é precisamente o que é ilegal, e apesar disso é realizado em desafio à lei na qual o reconhecimento é demandado. (...) Eles estão exercitando esses direitos, o que não significa que eles os “terão”. A demanda é o momento incipiente da reivindicação dos direitos, seu exercício, mas não por isso sua eficácia (Butler; Spivak, 2007, p.63).

Apesar de não ascender à “eficácia” ou à “aquisição” da lei positiva - podemos falar em “institucionalização” -, Butler aponta, a partir das reflexões de Hannah Arendt em *The Decline of the Nation - State and the End of the Rights of Man*, que no exercício mesmo o direito é realizável. É neste escopo que Butler destaca a realização de direito acoplado ao seu exercício:

Agora nós podemos começar a notar o que Arendt quer dizer quando fala sobre o direito aos direitos. Este primeiro direito nunca seria autorizado por nenhum estado, mesmo que haja petição de ou/para autorização. A segunda série de direitos são aqueles que seriam autorizados por uma norma legal qualquer (...). Dessa forma, direitos existem duplamente haja visto que existem na rua e no canto, um exercício do direito aos direitos, sendo que o primeiro desses direitos não é garantido por nenhuma lei, mas pertence à natureza da igualdade, o que deve ser tomado não como condição natural, mas social (idem, p.65).

Nesse sentido, é enfatizado a performatividade do direito em detrimento do Estado:

aqueles que reivindicam seus direitos cantando o hino em público e em espanhol estão articulando o direito no momento mesmo de sua enunciação. Não seria através do recurso a uma lei existente, mas através de certo exercício de liberdade(...). Não há liberdade que não seja seu exercício; liberdade não é potencial que espera pelo seu exercício; esta vem a ser em sua execução. O direito de liberdade de fala, o direito da fala pública, não existe numa esfera ideal, mas é precisamente o que vem a ser quando o canto começa a ser cantado (Butler, 2009, pp.vi-vii).

A ênfase da abordagem de Butler a respeito dos direitos é direcionada para o exercício político não circunscrito às instituições governamentais. O direito (ou os

direitos) é entendido como anterior a sua positivação em leis e em instituições, seja nos Estados-nação ou tratados internacionais.

Trata-se novamente de ressaltar a reivindicação de direitos no âmbito da repetição a partir da articulação de grupos sociais, constituindo configuração que apontamos em Butler enquanto sociedade civil. O exercício do direito opera na reivindicação através da repetição de grupos sociais contradizendo as prerrogativas que os excluem.

Percurso

Ao que tudo indica, ensaiamos a partir do pensamento de Butler algumas respostas à questão sobre a possibilidade de direitos universais contra colonialistas. Ou ainda: encontramos aspectos complementares que nos permitem conformar constelação a partir de nossa questão-título “De que modo são possíveis direitos universais contra colonialistas?”.

Nota-se a tradução cultural como aspecto fundamental na qual é possível significar e ressignificar noções que se relacionam aos direitos e às reivindicações de direitos como, “homem”, “mulher” e “humanidade”. Dessa forma, Butler deixa de observar a noção de universalidade e direito universal de modo estritamente negativo. Coloca-se relevante para a filósofa não apenas as especificidades culturais como contingências - desfazendo de um determinante transcendental partir do qual a “cultura” seria concebida e ainda contra definições formais dos direitos -, mas a interrelação entre grupos e movimentos sociais diferenciados e a aposta na criação de pautas políticas comuns sem a necessária homogeneização. Ou ainda, a filósofa destaca: as pautas “particulares” trazem consigo aspectos mais amplos (feminismo / a mulher em nova concepção de universalização; igualdade racial / concepção de comunidade multicultural; luta contra discriminação sexual / nova noção de liberdade de reunião) que também possam dialogar com outras pautas. Opera-se nesse escopo característica já explícita na reflexão política de Butler desde *Gender Trouble*: a importância da condição política de repetição na constituição da inteligibilidade e da subversão. Sob esta condição, as significações e ressignificações, ou a tradução cultural, colocam-se como fenômeno fundamental da política, seja no âmbito das transformações das falas de ódio, seja nas transformações de termos pretensamente universais e abarcadores implicados na definição dos direitos universais. Valer-se da condição de repetição não deveria ser prerrogativa exclusiva do Estado, tribunais, técnicos do direito, instituições e agentes governamentais. Ou seja, estas instituições não devem ter o monopólio, nem da repetição, nem o da validação das significações como “adequadas” ou “inadequadas”, como “atos” ou “falas”. Para Butler, direitos universais contra colonialistas são melhor sustentados

com a constituição da sociedade civil em sua pluralidade, no âmbito da tradução cultural. Assim, ocorre tanto a contradição performativa expondo a limitação dos direitos vigentes a partir da reivindicação de direitos por grupo excluídos, quanto a transformação desses direitos através de caracterizações diferenciadas dos seus termos. No âmbito das reivindicações de direito, argumentamos que Butler aproxima-se de outros filósofos identificados sob o signo da democracia radical e da sociedade civil. A ênfase da filósofa mantém-se na reivindicação, no exercício e na performatividade dos direitos, e não em sua positivação em lei. Para direitos contra colonialista deve-se, por fim, levar em consideração a importância do direito como exercício, anterior à promulgação em leis.

Referências

- Benjamin, W. (2013). A Tarefa do Tradutor. Tradução: Susana K. Lages. In: Gagnebin, J. M. (org.). *Escritos sobre Mito e Linguagem*. São Paulo. Editora 34/Livraria Duas Cidades.
- Bhabha, H. (2010). *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: UFMG;
- Bhabha, H.; Rutherford, J. (1990). “The Third Space. Interview with Homi Bhabha”. In: Rutherford, J (ed.). *Identity: Community, Culture Difference*. London: Lawrence and Wishart.
- Butler, J. (1994). *Kantians in Every Culture?* Response to an essay by Martha Nussbaum “Patriotism or Cosmopolitanism?”. *Boston Review*: October-November, 19(5). Disponível em: <http://bostonreview.net/archives/BR19.5/beacon%20articles/replies.html> (acesso em 11/06/2016).
- _____. (1995). “Contingent Foundations”. In: Nicholson, L.; Benhabib, S.; Fraser, N.; Cornell, D. *Feminist Contentions*. A Philosophical Exchange. New York: Routledge.
- _____. (1997). *Excitable Speech*. A Politics of the Performatives. New York: Routledge,
- _____. (2000a). *Antigone’s Claim: Kinship Between Life and Death*. New York: Columbia University Press.
- _____. (2000b). “Restaging the Universal: Hegemony and the Limits of Formalism”. In: Butler, J.; Laclau, E.; Zizek, S. *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left*. New York: Verso.
- _____. (2000c). “Competing Universalities”. In: Butler, J.; Laclau, E.; Zizek, S. *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left*. New York: Verso.
- _____. (2000d). “Dynamic Conclusions”. In: Butler, J.; Laclau, E.; Zizek, S. *Contingency, Hegemony, Universality. Contemporary Dialogues on the Left*. New York: Verso.
- _____. (2001). There Is a Person Here: an interview with Judith Butler [Entrevista concedida a Bree et al.]. *International Journal of Sexuality and Gender Studies*, 6(1-2).
- _____. (2006). Judith Butler. *Philosophe de Genre*. [Entrevista concedida no

- filme de Paule Zajdermann] ARTE France e Associés. <https://www.youtube.com/watch?v=sHVugezilG8> (acesso em 11.06.2016).
- _____. (2008). *Gender Trouble: Feminism and Subversion of Identity*. 3° ed. New York: Routledge.
- _____. (2009). Performativity, Precarity and Sexual Politics. *Revista de Antropologia Iberoamericana* (AIBR), 4(3), pp.i-xiii. Disponível em: www.aibr.org (acesso em 11.06.2016).
- Butler, J.; Rubin, G. (2003). Tráfico sexual - entrevista. *Cadernos Pagu*, 21, pp.157-209.
- Butler, J.; Spivak, G. (2007). *Who sings the Nation-State?* Language, Politics, Belonging. New York: Seagull.
- Dias, E. B. (2013). Desconstrução e Subversão: Judith Butler. *Sapere Aude*, 4(7), pp.441-464.
- Kirby, V. (2008). "Natural Convers(at)ions: Or if Culture Was Really Nature All Along?". In: Alaimo, S.; Hekman, S. (eds.). *Material Feminism*. Bloomington: Indiana University Press.
- Laclau, E. (2000). "Structure, History and the Political". In: Butler, J.; Laclau, E.; Žizek, S. *Contingency, Hegemony, Universality*. Contemporary Dialogues on the Left. New York: Verso.
- Lloyd, M. (2008). *Judith Butler: From Norms to Politics*. 2° ed. Cambridge: Polity Press.
- _____. (2009). "Performing Radical Democracy". In: Lloyd, M.; Little, A. (eds.) *The Politics of Radical Democracy*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Loizidou, E. (2008). "Butler and life: law, sovereignty, power". In: Carver, T.; Chambers, S. A. (eds.). *Judith Butler's Precarious Politics: Critical encounters*. London and New York: Routledge.
- Martin, J. (2009). "Post-structuralism, Civil Society and Radical Democracy". In: Lloyd, M.; Little, A. (eds.). *The Politics of Radical Democracy*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Safatle, V. (2006). Sexo, Simulacro e Política da Paródia. *Revista do Departamento de Psicologia*, UFF, 18(1), pp.39-55.
- Simon, S. (1995). La culture transnationale en question: visées de la traduction chez Homi Bhabha et Gayatri Spivak. *Études françaises*, 31(3), pp.43-57.
- Zivi, K. (2008). "Rights and the politics of performativity". In: Carver, T.; Chambers, S. A. (eds.) *Judith Butler's Precarious Politics: Critical encounters*. London and New York: Routledge.

Recebido em: 14.06.2016

Aceito em: 30.08.2017